

Tradition, modernité, territorialité

Claude Raffestin et Mercedes Bresso

Volume 26, numéro 68, 1982

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/021557ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/021557ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département de géographie de l'Université Laval

ISSN

0007-9766 (imprimé)

1708-8968 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Raffestin, C. & Bresso, M. (1982). Tradition, modernité, territorialité. *Cahiers de géographie du Québec*, 26(68), 185–198. <https://doi.org/10.7202/021557ar>

Résumé de l'article

La territorialité s'est toujours infiltrée dans le tissu quotidien des sociétés, traditionnelle ou moderne. Cependant, dans la société moderne, au contraire de la société traditionnelle, la quotidienneté rompt avec la tradition et dichotomise connaissances et pratiques. La modernité dans les sociétés occidentales dé-territorialise au détriment d'une information régulatrice qui est recherche d'une identité et d'un référentiel vrai et non plus imaginaire. L'Italie depuis la réunification du siècle dernier illustre bien ce dualisme, qui n'est pas opposition, entre tradition et modernité. Pourtant, plusieurs signes aujourd'hui présents témoignent du besoin de rechercher une modernité moins éthérée et qui fasse large place à des référentiels réels.

TRADITION, MODERNITÉ, TERRITORIALITÉ

par

Claude RAFFESTIN

Département de géographie, Université de Genève, Genève, Suisse

et

Mercedes BRESSO

Université de Turin, Turin, Italie

RÉSUMÉ

La territorialité s'est toujours infiltrée dans le tissu quotidien des sociétés, traditionnelle ou moderne. Cependant, dans la société moderne, au contraire de la société traditionnelle, la quotidienneté rompt avec la tradition et dichotomise connaissances et pratiques. La modernité dans les sociétés occidentales dé-territorialise au détriment d'une information régulatrice qui est recherche d'une identité et d'un référentiel vrai et non plus imaginaire. L'Italie depuis la réunification du siècle dernier illustre bien ce dualisme, qui n'est pas opposition, entre tradition et modernité. Pourtant, plusieurs signes aujourd'hui présents témoignent du besoin de rechercher une modernité moins éthérée et qui fasse large place à des référentiels réels.

MOTS CLÉS : Société traditionnelle, société moderne, identité, territoire, développement inégal, Italie.

ABSTRACT

Tradition, Modernity, Territoriality

Territoriality has always been an intrinsic element of society, whether traditional or modern. However, in modern society, contrary to what occurs in traditional society, the «quotidienneté» breaks with tradition and separates knowledge from practice. In westernized societies, modernity de-territorializes at the expense of a regulated information flow which is a search for an identity and for a real referent, rather than an imaginary one. Since the unification of a century ago, Italy provides a good illustration of this dualism, which is not opposition, between tradition and modernity. However, there are to-day several indications of a need to search for an identity that is less ethereal and that relies more on real referents.

KEY WORDS : Traditional society, modern society, identity, territory, unequal development, Italy.

*

*

*

NÉCESSITÉ DU RÉFÉRENTIEL

Personne n'échappe à cette nécessité de se situer et d'être situé; «observateurs-acteurs», nous nous situons; «observés-agis», nous sommes situés. Nous sommes pris, enfermés même, emprisonnés serions-nous tentés de dire, dans un système complexe à coordonnées multiples qui nous assigne une place... que finalement nous acceptons ou refusons partiellement, mais jamais totalement, car il faut bien être quelque part. Ainsi, par un jeu de tensions s'établissent des relations entre nous et un «topos». De ces relations résulte la création, pour l'individu et/ou le groupe, d'une «nodosité» autrement dit d'une cristallisation d'une multitude de choses banales ou non. Ce «topos» n'est donc pas, comme pourrait le faire croire à tort son origine géographique, un espace simple mais un hyper-espace défini par des vecteurs que nous ne découvrons que progressivement lorsque nous sommes en intersection consciente avec eux. C'est à partir de cet hyper-espace que nous agissons, observons, parlons mais c'est aussi à partir de lui que nous sommes agis, observés, parlés. Cet hyper-espace c'est la quotidienneté dans laquelle nous sommes enfoncés, à laquelle nous adhérons mais à laquelle aussi nous cherchons à échapper.

Quotidienneté qui est «le lieu des conflits entre le rationnel et l'irrationnel dans notre société, dans notre époque» (Lefebvre, 1968, p. 50). Lieu dans lequel nous nous approprions les choses; lieu dans lequel nous sommes appropriés par les choses: «le quotidien c'est l'humble et le solide, ce qui va de soi, et dont les parties et fragments s'enchaînent dans un emploi du temps» (*ibid.*, p. 51). «Ce qui va de soi», n'est-ce pas ce que généralement on ne remarque pas mais dont l'absence est vécue comme intolérable? La quotidienneté est l'inévitable référentiel, le système de coordonnées concret par rapport auquel nous nous situons et qui nous situe... malgré nous.

QUOTIDIENNETÉ ET TERRITORIALITÉ

Qu'est-ce à dire? Que l'homme naît dans un monde qui existe déjà, indépendamment de lui. L'homme singulier naît dans des conditions sociales concrètes et il doit apprendre à utiliser les «choses» selon un mode nécessaire et possible dans le contexte d'une époque historiquement déterminée: «la reproduction de l'homme singulier, donc, est toujours reproduction d'un homme historique, d'un être singulier dans un monde concret» (Heller, 1975, p. 23). La quotidienneté est bien le premier référentiel obligé qui peut demeurer le seul et unique référentiel de l'homme singulier. Pour celui-ci, il peut même devenir une «centralité»; centralité de fait, concrète, centralité «plate» («ce qui va de soi») car construite et vécue sur le mode de la concaténation. Toutes les choses sont sur le même plan parce qu'indispensables ou prétendues telles. La quotidienneté ne crée pas de distance par rapport aux choses, elle ne classe pas, elle ne distribue pas en taxonomies, elle est viscosité par excellence. Elle imprègne tous les lieux et tous les moments et à cet égard elle est confusion suprême parce qu'elle est indifférenciation. La quotidienneté «entropise» l'existence. Pourtant, elle est faite de relations multiples mais elle empêche par sa confusion même de les voir. Toute quotidienneté est sous-tendue par un système de relations, relations précises aux êtres et aux choses. Ensemble de relations à l'Autre: «l'Autre», c'est-à-dire tout cet extérieur (ce qui n'est pas moi, ce qui n'est pas nous) physique et humain, tout cet extérieur organique et inorganique. Toute cette face relationnelle qui sous-tend la quotidienneté c'est la territorialité. La territorialité c'est la dimension latente de la quotidienneté, c'est la structure relationnelle, pas ou peu perçue, de la quotidienneté. Alors que la quotidienneté est une concaténation, la

territorialité est un réseau ; la quotidienneté est concrète, on l'a dit, la territorialité est abstraite car elle est tissée de relations qu'on appréhende mal et difficilement. La quotidienneté est une superstructure visible, vécue comme un tout, comme une globalité avec laquelle on se déplace sur l'axe du temps. Axe sur lequel nous sommes projetés à un moment donné, sur lequel nous flottons un certain temps et duquel nous sommes expulsés inexorablement à un autre moment... par la mort. Entre-temps, le réseau de relations, la territorialité, qui sous-tend cet axe, a pu changer à notre insu. Nous avons pu en subir les conséquences, nous avons pu souffrir des changements ou nous en réjouir sans pour autant être en mesure de saisir la nature du bouleversement subi par le réseau car les choses et les êtres sont toujours là et apparemment nous pouvons nous repérer. Pourtant, le réseau n'est plus le même, les relations sont autres, peut-être totalement autres.

Que s'est-il passé ? Nous sommes toujours sur cet axe, fixe et absolu en apparence, de la quotidienneté et pourtant tout ou partie de notre existence a changé parce que l'infrastructure s'est modifiée, la territorialité ou réseau de relations qui sous-tend cet hyper-espace de la quotidienneté n'est plus ce qu'il était auparavant. De ces changements nous n'en avons qu'une conscience confuse dans la quotidienneté car si celle-ci est tissée de connaissances et de pratiques indispensables à l'action nous n'explicitons pas vraiment les unes et les autres. La quotidienneté c'est « ce qui va de soi » justement parce que c'est le lieu de confusion des connaissances et des pratiques. « Ce qui va de soi » c'est aussi ce qui est transmis, c'est-à-dire la tradition. C'est pourquoi nous proposons d'appeler « tradition » cet ensemble de pratiques sous-tendues par des connaissances non explicitées. La tradition c'est ce qui permet d'agir, dans des limites déterminées, sans distinguer connaissance et pratique. La quotidienneté se présente à l'homme singulier comme une tradition car c'est ce qui lui est transmis peu à peu par le corps social. Et si cet homme singulier ne soupçonne généralement pas la territorialité ou réseau de relations qui sous-tend cette quotidienneté, c'est parce qu'il n'est pas en mesure de différencier la part de la pratique et celle de la connaissance qui constituent un tout indissociable ; la quotidienneté est ainsi « naturalisée », elle va de soi.

CONNAISSANCES ET PRATIQUES

Cette confusion des pratiques et des connaissances dans la quotidienneté est la conséquence du fait que la quotidienneté est le lieu du « vivre » ou du « survivre ». Pour vivre ou survivre, il faut accepter de plonger dans la quotidienneté ; il faut se l'approprier et, terme ultime, être approprié par elle. Il n'y a d'abord que peu de distance par rapport aux choses puisque l'on est immergé dans la quotidienneté. L'appropriation est faite d'essais répétés marqués d'échecs et de succès par rapport à l'objectif. Mais ces essais sont, le plus souvent, la répétition de gestes appris dans lesquels connaissances et pratiques sont confondues. De ces essais répétés et de leur adéquation ou inadéquation aux objectifs est tirée une expérience, mémorisée, accumulée puis transmise : la tradition.

Dans ce lieu du « vivre » et/ou du « survivre », c'est la logique du vivant et plus précisément celle du corps (la physio-logique) qui constitue la première tradition en interface avec des « éco-logiques » et des « socio-logiques ». Première tradition dans l'exacte mesure où la reproduction biologique est pour les hommes une expérience (faite de pratiques et de connaissances). Les hommes ont mis des siècles à expliciter les connaissances qui sous-tendaient la reproduction des êtres vivants en tant qu'ils

sont doués d'un projet caractérisé par la téléonomie, l'invariance, la morphogénèse autonome, la régularité et la répétition : « le projet téléonomique consiste dans la transmission d'une génération à l'autre du contenu d'invariance caractéristique de l'espèce » (MONOD, 1968). La reproduction biologique est donc demeurée longtemps une expérience réussie avec une probabilité élevée, tradition suffisante à la quotidienneté.

Dans la tradition, la « pratique » est actualisée tandis que la « connaissance » qui en assure la cohérence est potentialisée. S'il en est allé ainsi pour la physio-logique, il en est allé de même pour les éco- et socio-logiques. On a vécu, dans la quotidienneté passée, sur des traditions du corps, de la nature et de la société. Traditions qui ont nourri l'action et encadré le travail. Le miroir de ces traditions a presque toujours été le travail dans lequel se concentraient les capacités et les habiletés consacrées par « l'expérience ». Le travail était non seulement miroir de la tradition mais encore metteur en scène de cette expérience. Dans ces conditions, le travail était essentiellement de reproduction, encadré par un apprentissage long, il était ensuite restitué dans des limites fixées, finalement assez étroites. Médiateur originel, le travail reflétait également la territorialité, c'est-à-dire le réseau de relations qui pouvait être tissé avec les êtres et les choses ; le travail à travers son organisation assurait la cohérence de la totalité sociale (Raffestin et Bresso, 1979, p. 153). Pourtant la mobilisation de cette tradition par le travail était très liée à des conditions déterminées par l'éco-logique et la socio-logique d'un lieu, d'un moment et d'un groupe. Que surviennent des modifications dans ces « logiques » et la tradition pouvait s'avérer inefficace ; les pratiques jusqu'alors couronnées de succès entraient en crise. Il suffit de songer aux modifications climatiques, même de faible amplitude, et aux épidémies de peste, dans les villes, pour comprendre que l'action fondée sur la seule tradition s'avérait, pour une durée plus ou moins longue, partiellement ou totalement inefficace. C'est au cours de ces périodes de crise, crise dans le sens d'un changement de territorialité, que l'on ressentait le plus durement cette confusion entre connaissances et pratiques. D'où l'attribution de ces catastrophes à des événements surnaturels. La quotidienneté était bouleversée par des changements inexplicables pour l'homme médiéval, et même pour l'homme de l'époque moderne. La quotidienneté devenait tragique car les « gestes » traditionnels ne donnaient plus les résultats escomptés.

En d'autres termes, la tradition ne permettait guère de faire face à l'imprévisible ; le déchirement de la territorialité dans ses profondeurs ne pouvait se traduire que par une quotidienneté tragique... jusqu'à ce que les choses passent ou retrouvent un nouvel équilibre. La confusion des connaissances et des pratiques interdisait d'imaginer de nouvelles pratiques à partir de connaissances explicitées. Ceci n'implique évidemment pas l'absence d'invention de pratiques inédites mais celles-ci étaient davantage le fruit d'adaptations dans le long terme que des réponses à court terme à des changements rapides survenus dans le réseau de relations sous-tendant la quotidienneté.

L'explicitation des connaissances ou si l'on préfère la dichotomie entre connaissances et pratiques est justement ce qui caractérise la modernité qui peut être définie comme un processus de fission caractéristique de la pensée occidentale.

LE PRINCIPE DE MODERNITÉ

Cette fission caractéristique, qui va dégager le principe de modernité, se réalisera entre le XVI^e et le XVII^e siècles. Il y a, entre le XVI^e et le XVII^e, une rupture, une

discontinuité, une crise sur les origines de laquelle on pourrait s'interroger mais ce n'est guère le lieu de le faire. Bornons-nous à constater que cette crise marque le début de la science moderne qui va effectivement distinguer nettement la connaissance d'une part et la pratique d'autre part. De cette fission, de cette dichotomisation va sortir le principe de modernité : « L'homme du Moyen Âge et de la Renaissance vit dans une nature de "formes" et de "substances" qui reçoivent des "qualités" (le rouge, le bleu, le chaud, le froid, l'humide, etc.) dont les combinaisons forment et expliquent la diversité des choses... Enfin, cette Nature réalise un ordre à peu près adapté à nos besoins. L'homme du XVII^e s'habitue à vivre dans un monde de "phénomènes" scientifiquement définis, sinon compris en leur fond, par des mesures quantitatives ; ce monde n'est plus exactement à notre mesure et suit des lois indépendantes de nos désirs ; enfin tous ces phénomènes sont équivalents et possèdent chacun à sa place, une égale valeur » (Lenoble, 1957, p. 369-370). On ne peut mieux définir l'opposition entre tradition et modernité au sens où nous les avons définies.

Le fait que, jusqu'à une certaine époque, on se représente les choses en tant que formes et substances douées de qualités, montre à l'envi que l'expérience accumulée dérive de la pratique « quotidienne » des choses. Choses données comme un tout et appréhendées à travers leurs manifestations extérieures qui peuvent être, et le sont le plus souvent, accidentelles et contingentes. Mais dans des limites déterminées, cette Nature est adaptée aux besoins c'est-à-dire à un ensemble de pratiques opératoires dans lesquelles les connaissances, bien que latentes, ne sont pas explicitées.

Le XVII^e fait éclater la « tradition ». L'homme du XVII^e par la procédure de la mesure inaugure une phase d'explicitation des phénomènes. Explicitation qui nécessite la création de concepts exprimés en termes de rapports ou de relations. C'est le début de cette fission annoncée : les connaissances d'un côté et les pratiques de l'autre. C'est l'apparition du principe de modernité (non pas du mot qui n'apparaîtra en français qu'au milieu du XIX^e siècle). Ce principe de modernité trouve dans la mathématique son langage de prédilection. Ceci dit, la modernité, si elle trouve dans la mathématique l'expression ultime de sa formalisation, n'est rien d'autre qu'un processus de différenciation : connaissances d'un côté, pratiques de l'autre.

En faisant irruption dans la quotidienneté, le principe de modernité l'éclaire d'un jour nouveau et surtout permet de s'en distancer. L'exemple le plus achevé, à notre sens, de cette irruption est celui de Pascal inventant le calcul des probabilités à partir de l'observation des jeux de hasard. Ce qui était donné, inévitable, devient construit, calculable. Dans la modernité, il y a le principe de mesure.

Alors que dans la tradition on a affaire à une série d'opérations idiographiques, dans la modernité on a affaire à une série d'opérations nomothétiques. La tradition accumule des expériences singulières ; la modernité dégage des informations générales, des structures distinctes des pratiques, donc des éléments intégrables dans d'autres pratiques. La probabilité est, à cet égard, exemplaire : le jeu dont on part est une pratique singulière, les règles qu'on en tire sont combinables dans des situations qui n'ont rien à voir avec une pratique ludique. La tradition contraint à la répétition de schémas opératoires semblables et très voisins, la modernité permet d'imaginer des schémas opératoires totalement inédits. Progressivement on se représente le système de relations qui sous-tend la quotidienneté. Le principe de modernité modifie les idées qu'on se faisait du corps, de la nature et de la société. On identifie progressivement les structures ou réseaux de relations qui sous-tendent les physio-éco et socio-logiques, à des rythmes différents, il est vrai. Cependant, le retentissement du principe de modernité sur la quotidienneté et sur la territorialité a été lent ; il ne débute vraiment qu'à partir du XVIII^e mais s'affirme surtout à partir du XIX^e, à telle enseigne que le mot

modernité est apparu vers 1850. Il y a alors un phénomène de convergence entre le principe de modernité et l'attitude technique; c'est la conjonction de la science et de la technique qui va modifier et la quotidienneté et la territorialité.

Jusqu'alors, la tradition n'a pas cessé d'inspirer la quotidienneté: l'expérience oriente encore l'existence quotidienne dans son ensemble et le principe de modernité n'investit encore que des espaces limités, des «îles» en quelque sorte. Pourtant la «fission» citée plus haut est irréversible et elle ne cessera pas d'investir progressivement l'ensemble du corps social de manières fort diverses.

TRADITION VS MODERNITÉ

Il est absolument nécessaire de procéder à quelques distinctions fondamentales pour comprendre que la tradition n'est pas le contraire de la modernité mais qu'elle est une étape vers la modernité à travers le processus de dichotomisation que nous avons mis en évidence. On peut en effet distinguer d'abord deux cas extrêmes: la tradition pure et la modernité pure. La tradition pure c'est le stade de confusion entre pratiques et connaissances. Dans ce cas, le travail est constitué par un ensemble d'opérations globales (de «tours de mains») apprises et restituées dans des situations données. Il n'y a pas ou peu d'évolution car il n'est guère possible de s'écarter de ce qui a été appris si l'on veut atteindre l'objectif fixé. Ceci dit, l'analyse de cette expérience accumulée peut révéler une connaissance et/ou une pratique fort remarquables et fort utiles. Il est donc possible par l'application du principe de modernité, de récupérer dans la tradition la connaissance et/ou la pratique qui la sous-tendent. Un seul exemple suffira à faire comprendre cela. L'agriculture biologique vers laquelle s'orientent certains paysans n'est finalement que la conséquence de l'explicitation de connaissances et de pratiques confondues dans la tradition agricole. C'est un cas d'application du principe de modernité à une tradition dans laquelle on découvre la part de l'information fonctionnelle et celle de l'information régulatrice. Nous reviendrons sur ces deux notions.

À l'opposé, il y a la modernité pure qui résulte de la combinaison de connaissances et de pratiques totalement nouvelles et inédites. Cette modernité pure caractérise des ensembles socio-économiques toujours plus vastes. Elle occupe une place toujours plus grande, elle s'infiltre partout, se substitue à tout. C'est, ici, que nous devons revenir sur ces deux notions d'information fonctionnelle et d'information régulatrice.

L'information fonctionnelle est constituée par tout ce qui est mis en œuvre pour produire quelque chose (objectif à atteindre). L'information fonctionnelle est polarisée sur la productivité, sur le coût de l'output. Mais il est évident que le processus de production implique des relations avec l'Autre (environnement physique et humain, organique et inorganique), relations qui peuvent être plus ou moins destructrices de l'Autre. La crise actuelle qui touche à des degrés divers les physio-éco et socio-logiques démontre assez que la modernité pure fait la part belle au résultat au détriment du processus. Si les trois logiques sont menacées c'est par absence d'information régulatrice qui permettrait un contrôle des processus engagés.

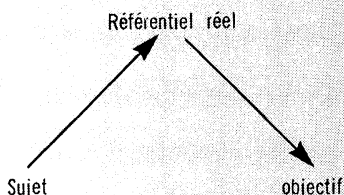
La permanence de certaines sociétés traditionnelles ne peut s'expliquer que par la présence simultanée d'information fonctionnelle et d'information régulatrice dans les processus qu'elles déclenchent pour satisfaire leurs besoins.

À l'opposé, la fragilité de certaines sociétés modernes, de la société moderne dans son ensemble sans doute, peut s'expliquer en partie par le privilège accordé à

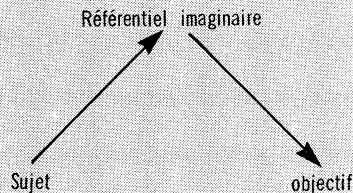
l'information fonctionnelle sur l'information régulatrice. En effet, après un siècle de modernité, une multitude de ruptures affectent les trois logiques dans les pays occidentaux et occidentalisés. Nous n'avons pas d'explication à fournir mais une hypothèse à formuler : la modernité a actualisé l'information fonctionnelle mais elle a potentialisé l'information régulatrice. Pourquoi ? Là non plus nous n'avons pas de réponse mais une hypothèse qu'il serait possible de vérifier.

Dans les sociétés qui se réclament de la tradition, les objectifs visés le sont à travers un référentiel réel qui est ce complexe «quotidienneté-territorialité» imparfaitement connu mais vécu. Dans les sociétés qui se réclament de la modernité, les objectifs visés le sont à travers un référentiel imaginaire qui n'est pas la «quotidienneté-territorialité» vécue mais celle utopique, rêvée, projetée dans le futur et qui devrait réaliser les souhaits de tous. Les sociétés traditionnelles n'ignoraient pas l'utopie mais celle-ci était le plus souvent morale et non pas technique (sauf celle de Bacon qui coïncide justement avec l'apparition du principe de modernité). Les sociétés modernes en appliquant les méthodes de l'extrapolation technique, scientifique et sociologique sont entrées dans la futurologie active : le futur est devenu le référentiel. Le principe de modernité, dans ces conditions, déterritorialise, dans le sens où ses objectifs

SOCIÉTÉ TRADITIONNELLE



SOCIÉTÉ MODERNE



tiennent de moins en moins compte du réseau de relations des physio-éco et socio-logiques qui malgré l'adaptation bien connue de l'être humain ne peut pas être modifié constamment. En ce sens, la modernité pure fourmille de danger dans l'exacte mesure où elle pense pouvoir se libérer des contraintes que la société traditionnelle vivait comme des interdictions absolues. Les idées de croissance et de pouvoir qui étaient des notions relatives dans les sociétés traditionnelles sont devenues pratiquement absolues dans les sociétés modernes. Tout est possible ou presque car tout est « combinable » donc tout est « imaginable ». La modernité mobilisée par les notions de croissance et de pouvoir accorde nécessairement une importance démesurée à l'information fonctionnelle mais une attention très faible à l'information régulatrice qui pourrait remettre en question le choix qui est fait de tel ou tel référentiel imaginaire.

Entre la tradition pure et la modernité pure, on découvre deux autres situations possibles : la combinaison de connaissances traditionnelles explicitées et de pratiques nouvelles ou encore la combinaison de connaissances modernes et de pratiques traditionnelles. Dans ces deux cas, le principe de modernité agit tout en récupérant ce que la tradition peut fournir. C'est tout le problème des technologies appropriées ou intermédiaires qui permettent d'amorcer des transformations à des coûts humains et économiques supportables, c'est-à-dire sans bouleversement radical des réseaux de relation et en préservant l'information régulatrice essentielle.

Les quatre cas que nous avons dégagés se partagent actuellement le monde et il conviendrait d'en faire l'inventaire pour vérifier ultérieurement nos hypothèses. Nous allons prendre un exemple géographique limité pour essayer d'amorcer cette vérification, à savoir le cas de l'Italie.

On aura noté une chose qui est d'une extrême importance, à savoir que s'il existe un seul principe de modernité défini comme l'explicitation des connaissances et des pratiques, il n'existe pas en revanche une seule modernité mais un ensemble de modernités possibles qui se définiraient comme autant de combinaisons spécifiques de physio-éco et socio-logiques différentes. Si nous avons généralement le sentiment qu'il n'existe qu'une modernité, cela est vraisemblablement dû au fait que la société dominante actuelle de type occidental a imposé sa « modernité » comme la seule possible.

POURQUOI L'ITALIE ?

Le choix de l'Italie nous a semblé assez bien adapté en raison de sa structure socio-économique fortement dualiste. Structure qui nous permettra d'illustrer certaines des combinaisons entre tradition et modernité dont nous avons fait l'hypothèse. En effet, le processus de développement qu'a connu l'Italie, très rapide dans certaines régions, lent ou très lent dans d'autres, a déterminé la juxtaposition, mais l'imbrication ou la compénétration aussi, de « quotidiennetés-territorialités » différentes. C'est dans cette perspective que nous avons essayé de reconstruire les étapes de l'histoire italienne contemporaine.

Si l'on prend comme point de départ l'unification, soit 1860, on peut considérer que dominant les pratiques et les connaissances traditionnelles dans l'ensemble du pays, encore que la fameuse dichotomie Nord-Sud existait déjà et devenait de plus en plus nette sous l'influence des idées nouvelles qui pénétraient dans le Piémont et en Lombardie. Finalement, on se trouve en présence d'une société traditionnelle, en voie de différenciation socio-économique, dont la cohésion première est assurée par l'existence d'une langue véhiculaire, l'italien, et d'un système de croyances, la religion catholique. Mais société différenciée, comme on l'a dit, par la pénétration dans le Nord (Piémont et Lombardie) de connaissances et de pratiques modernes en provenance de la Grande-Bretagne et de la France pour le Piémont surtout et de l'Empire austro-hongrois pour la Lombardie et la Vénétie qui conservent encore aujourd'hui des traces de cette influence dans leur administration publique. D'ailleurs, tout en étant un pays fondamentalement rural, l'Italie du Nord connaissait un modeste développement industriel dans ce qui deviendra plus tard le « triangle industriel » dont les sommets sont occupés par Turin, Milan et Gênes. Au moment de l'Unité, il existe donc des « îles » de modernité dans une mer de tradition.

Si la pénétration du principe de modernité était en train de se faire au Nord, le Sud lui résistait plus farouchement en raison d'une ancienne domination politique très rigide, voire arriérée, et d'une structure agraire de type pratiquement féodal. Et ceci malgré l'existence de minorités intellectuelles qui, dans le Sud, avaient milité pour une unification qui aurait été le point de départ d'une « Renaissance » de toute la nation.

La dichotomie qui allait se créer entre le Nord et le Sud est donc, en partie, la conséquence d'une opposition entre deux courants de pensée. D'un côté, un courant laïc se réclamant d'idées libérales ou socialistes prônant l'unité nationale, la démocratie, la séparation entre l'Église et l'État, l'industrialisation et la réforme agraire, de l'autre un courant traditionnel, politiquement réactionnaire, dominé par l'Église catholique qui pesait de tout son poids dans les campagnes, particulièrement dans les

anciens « États de l'Église » qui avaient occupé une bonne partie de l'Italie centrale. La culture catholique était opposée aux idées libérales et au principe de modernité que celles-ci véhiculaient. Cette opposition a d'ailleurs survécu jusqu'à nos jours dans les Universités catholiques où il était exigé des étudiants et des professeurs le serment anti-moderniste !

Dans le Sud, la domination des Bourbons s'inspirant de principes politiquement et culturellement réactionnaires a contribué au blocage de la société dont certains éléments, appartenant aux petites élites démocratiques du Sud, auraient souhaité une alliance, avec la partie la plus ouverte de la classe dirigeante du Nord, pour exploiter des potentialités de développement non négligeables.

LE DÉVELOPPEMENT « INÉGAL »

Dans les années qui suivirent l'Unité, une intervention cohérente dans l'agriculture du Sud aurait permis, par la modernisation, l'irrigation, l'élimination des latifundia et l'introduction de cultures nouvelles, une augmentation sensible du revenu agricole ainsi qu'un démarrage des industries alimentaires. Ceci aurait peut-être contribué à changer les comportements et à développer les initiatives. Il s'agit, en bref, de la thèse de Gramsci qui considère que le sous-développement du Sud est une conséquence de l'alliance entre les élites « modernes » du Nord et les grands propriétaires terriens du Sud. Alliance qui a empêché la révolution agricole du Sud et qui a bloqué le développement des classes rurales et en même temps toute l'économie du Sud.

Cette thèse a été violemment attaquée. Par Romeo, notamment, qui a soutenu que l'accumulation primitive, en Italie, a été permise par une augmentation de production agricole qui est passée dans les rentes et les profits au lieu de stimuler la consommation des classes rurales (Romeo, 1959). Sans entrer dans cette polémique, on peut toutefois observer que l'absence de réformes et d'investissements, dans le Sud, conjuguée avec la politique économique post-unitaire nettement favorable à l'industrialisation du Nord a contribué à accélérer la différenciation Nord-Sud.

La distance, ainsi créée, entre le Nord et le Sud, observable dans les activités, les mentalités, les attitudes, les rapports interpersonnels, n'a peut-être été vraiment perçue qu'au lendemain de la Seconde Guerre mondiale lorsque les travailleurs du Sud ont commencé à émigrer vers les villes-usines du Nord. Et ce, d'autant plus, que, durant les années fascistes, le processus de modernisation de la société italienne avait connu un arrêt par la réactualisation d'idées et de valeurs marquées du sceau du ruralisme, du corporatisme et de la romanité. Tentative, en somme, de « retour aux sources », de reflux vers une « tradition » censée donner une identité propre.

C'était, en quelque sorte, le refus de la culture démocratique et bourgeoise de l'Europe, porteuse d'une « modernité » jugée dangereuse parce qu'étrangère. Pour le fascisme, l'Italie devait retrouver une tradition rurale et renouer avec le mythe de la romanité pour se développer d'une manière propre. Ce retour à la « tradition » allait jusqu'au refus des nouveautés venues de l'extérieur. Ceux qui, néanmoins, accueillaient ces quelques nouveautés « étrangères » étaient affublés de l'épithète alors infamant « d'esterofili ».

Il n'est pas inutile d'analyser cette récupération, par le fascisme, de la tradition ancienne, mais révolue, de la puissance romaine. En fait, cette tradition n'a pas été explicitée pour en dégager les contenus éventuellement actualisables ; elle a été prise en bloc comme moyen de s'opposer à la culture dominante occidentale dans laquelle

L'Italie occupait une très petite place. C'est donc sur une tradition figée, largement mythique, que le fascisme a tenté d'asseoir son pouvoir et sa domination. Il n'y a eu aucune explicitation de connaissance mais la mise en valeur « d'images héroïques » sans véritable signification pour la population confrontée à des problèmes réels. Tout cela s'est traduit par des épiphénomènes tels que l'italianisation des mots et des toponymes étrangers. Pour réactualiser cette pseudo-tradition, Mussolini ne s'est pas privé de recourir à fond aux instruments modernes de communication, radio et cinéma, qui offraient la possibilité d'un contact immédiat avec les masses. On a là le cas d'utilisation de pratiques modernes pour faire passer des « connaissances » traditionnelles.

L'APRÈS-GUERRE ET L'ÉMERGENCE D'UNE SOCIÉTÉ MODERNE

La perception des différences entre le Nord et le Sud, on l'a dit, est un phénomène de l'après-guerre. La modernité étant presque toujours le fait des dominants, c'est le Nord qui a cristallisé la distinction : Nord « moderne » et Sud « traditionnel ».

La réalité est un peu plus complexe. Les modifications les plus profondes se sont réalisées à peu près simultanément dans l'ensemble du Pays. L'Italie, longtemps coupée par le fascisme de la modernité occidentale, renoue avec celle-ci sous l'influence américaine (libération et plan Marshall).

C'est alors que commence un véritable processus d'industrialisation qui se traduit dans la quotidienneté par l'adoption de modèles culturels empruntés à l'Amérique qui assure le leadership du monde occidental. Le processus fort bien classique : industrialisation rapide, diminution de la population rurale, mécanisation de l'agriculture, tertiarisation accélérée, bref la mise en place des structures de la consommation de masse. Parallèlement, on assiste à une intégration de la culture et des mœurs de la modernité occidentale qui aura des conséquences profondes sur la quotidienneté et la territorialité.

Des villages entiers du Sud furent vidés presque entièrement des classes d'âge centrales de la population. Le réseau de relations démographiques fut ainsi amputé ; les conditions potentielles d'un développement autonome disparaissant par là même. Coupure intergénérationnelle aggravée par le fait que les femmes n'émigraient pas. Lorsque les émigrants rentraient du Nord (Italie ou autres pays européens), ils n'adhéraient plus aux valeurs traditionnelles de leur culture sans être pour autant capables de diffuser celles des régions d'immigration qu'ils n'avaient pas réussi à intégrer d'une manière satisfaisante. La territorialité du Sud a ainsi été déchirée tout autant pour ceux qui sont partis que pour ceux qui sont restés.

Les émigrants affrontèrent l'étranger, qu'il s'agisse de l'Italie du Nord ou des autres pays européens, avec des pratiques transmises de père en fils qui n'avaient aucune signification et surtout aucune importance dans les lieux d'arrivée. Par ailleurs, ils assimilèrent, d'une manière a-critique, les pratiques courantes de la vie quotidienne des pays d'immigration. Sans conscience du principe de modernité, ils échangèrent une tradition contre une autre dans un curieux mélange d'ancien et de nouveau. Au retour, le conflit n'en fut pas moins aigre. L'importation de pratiques modernes, sans le substrat culturel, eut pour effet de mettre en crise les structures anciennes sans toutefois aboutir à un véritable processus de transformation et à une reconstruction. La tradition était dévalorisée mais la modernité n'était pas greffée. Tout au plus, la modernité n'était perçue qu'à travers des comportements et des

attitudes superficielles. C'est toute la territorialité du Sud qui fut compromise par l'émigration mais sans contre-partie valable. C'est l'absence tragique d'une alternative.

La rupture de la territorialité ne fut pas moindre pour les paysans du Nord qui allèrent travailler dans les grandes villes. Elle prit des formes différentes dans la mesure où ces émigrants ne retournèrent pas dans leurs villages. Pour ces travailleurs du Nord, la modernité fut l'ailleurs et l'ailleurs c'était la grande ville. Lieu dans lequel la mobilité socio-professionnelle était possible; lieu dans lequel on pouvait se libérer des contraintes sociales et familiales traditionnelles. Mais dans la plupart des cas, ce ne fut qu'un reflet de la modernité; la modernité, en somme, fut assimilée au changement. Modernité fragile, donc, dans l'immédiat après-guerre, faite de changements juxtaposés dans la vie quotidienne qui ne prirent de signification que pour la génération suivante. C'est au fond une « modernisation » par déplacement. Quelles en ont été les conséquences ? Pour les gens du Sud, c'est, au niveau du vécu, le passage de la tradition pure à la modernité pure, autrement dit c'est une perception schématique due à la rupture trop brusque: c'est le passage d'un monde dans un autre presque sans transition sinon les 12 à 24 heures de train nécessaires pour arriver à Milan ou à Turin, selon le lieu d'où l'on vient. Il faut avoir voyagé avec des émigrants du Sud qui viennent pour la première fois dans le Nord pour comprendre l'angoisse qui les étreint. Pour ceux du Nord, le passage de la campagne à la ville fut peut-être moins angoissant, encore que le réseau de relations de la territorialité urbaine se substitue aussi brutalement à celui de la territorialité rurale.

Tous les émigrants ont été, à travers le travail, confrontés à la modernité mais à la modernité en tant qu'information fonctionnelle... comme moyen de la croissance et du pouvoir. Ils n'ont, dans ces conditions, connu qu'une modernité brutale, contraignante, absorbante et épuisante.

On peut synthétiser l'évolution de la modernité en Italie par le tableau suivant :

Avant l'Unité	: a) Société traditionnelle dans l'ensemble b) « Îles » de modernité au Nord
De l'Unité à la période fasciste (1860-1922)	: a) Permanence d'une société essentiellement traditionnelle b) Essor de la modernisation au Nord c) « Îles » de modernité au Sud
Période fasciste (1922-1945)	: a) Refus de la modernité « étrangère » b) Récupération d'une « tradition mythique »
Après-guerre (1946 à nos jours)	: a) Modernisation accélérée au Nord par intégration au monde occidental. Permanence « d'îles » de tradition. b) Coexistence au Sud d'une modernité imposée par le Nord et de traditions autochtones.

Au Sud demeurent des « noyaux de résistance » à la modernité sous la forme de conceptions ou de structures spécifiques. Conception de la famille et des rapports homme-femme, structures pré-capitalistes de contrôle social dont la Mafia et le banditisme sont des formes extrêmes. Cette résistance amène à poser le problème de l'élaboration d'autres modernités.

VERS D'AUTRES MODERNITÉS ?

La résistance du Sud mise à part, il y a des formes de résistance plus subtiles qui se font jour dans les lieux mêmes où la modernité a d'abord été privilégiée. On peut se demander d'ailleurs si le terme de résistance est adéquat et s'il ne faudrait pas parler de « noyaux » de réflexion pour trouver ou imaginer une autre modernité. Réflexion qui met en cause une modernité dont les connaissances sont produites par un système dominant déterritorialisé, autrement dit dont le référentiel est imaginaire. Mais connaissances fondamentales qui constituent la structure portante d'un développement non maîtrisable par ceux qui les mobilisent dans des pratiques. Connaissances qui conduisent à l'homogénéisation et à la standardisation, c'est-à-dire à une modernité formelle et superficielle.

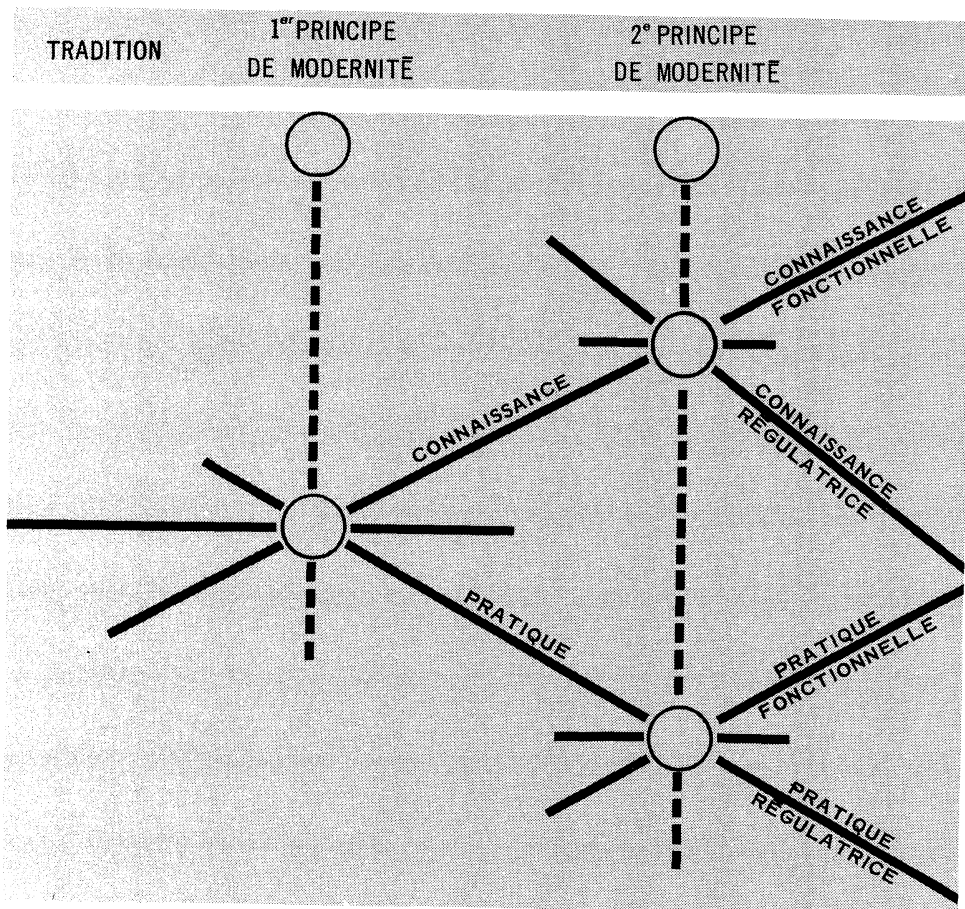
Pour illustrer ce phénomène, prenons le cas des villes italiennes. Dans aucun pays européen, il n'y a eu une tradition urbaine aussi continue et aussi remarquable. Il aurait suffi dans les cent dernières années d'explicitier les connaissances qui sous-tendaient la tradition urbaine italienne pour mettre à jour les éléments vivants d'une territorialité urbaine qui auraient été le produit d'une évolution spécifique. On aurait ainsi préservé un réseau de relations intra-urbaine et inter-urbaine en adéquation avec la quotidienneté c'est-à-dire avec le tissu des relations sociales. Au lieu de cela, qu'a-t-on fait ? On a importé des modèles urbains sans racines historiques, on a détruit des structures hautement perfectionnées patiemment déposées par le temps, pour leur substituer des ghettos prolétaires du type Gallarate dans la banlieue Sud-Ouest de Milan ou des ghettos de luxe du type Milano 2 dans la banlieue Nord-Est.

Une modernité réelle en matière urbaine pour l'Italie (mais aussi pour les pays à longue tradition urbaine) devrait d'abord passer par l'explicitation des connaissances et des pratiques inscrites dans la ville pré-industrielle pour les confronter avec les nouvelles fonctions de manière à orienter la transformation de l'ancien tissu urbain. Il ne s'agit pas du tout d'un problème d'architecture mais d'un problème plus fondamental de projection au sol d'un réseau de relations. Si Bologne est un symbole, c'est sans doute parce que cette ville a tenté l'expérience de se remodeler en tenant compte de son histoire. Bologne est, pour l'instant, en matière urbaine, l'île d'une autre modernité. C'est l'exemple de recherche d'une autre modernité au travers d'un référentiel réel alors que dans beaucoup d'autres villes, on pratique une modernité urbanistique au travers d'un référentiel imaginaire. Si New York a pu être un exemple de la modernité, cette ville appartient, selon nous, aujourd'hui à l'archéologie de la modernité. Le futur de la modernité, il faut le rechercher dans des expériences du type de celle de Bologne. Pourquoi ? Parce que ces expériences font une place croissante à l'information régulatrice qui était contenue dans la tradition urbaine. L'Italie possède de nombreuses villes qui ont plus de 2 000 ans d'âge dont certaines sont menacées gravement par moins de 50 ans d'industrialisation.

Dans le domaine du travail, on voit naître également des points de rupture dans la modernité dominante avec ce que l'on appelle l'économie « submergée » ou « décentralisée ». Il s'agit d'une économie qui se développe à partir de niveaux technologiques inférieurs à ceux de la grande industrie mais qui démontre une très grande capacité d'adaptation à la territorialité des différentes régions, qui utilise le réseau de relations localisé au lieu de la détruire.

Par ailleurs, cette économie fait preuve d'une très grande souplesse face aux modifications de la demande ce qui dans le long terme la rend plus efficace et plus productive que les grandes structures. Enfin, ce type d'économie semble offrir, quant

à l'organisation du travail, des alternatives qui permettent à la main-d'œuvre de faire des choix que la grande structure n'offre pas. Il ne s'agit pas d'une défense de « small is beautiful » mais il s'agit de prendre acte de l'émergence d'une économie qui a pris une énorme importance en Italie. Sans doute parce qu'elle est porteuse de plus d'autonomie pour le travailleur et sans doute parce qu'elle fait la part de certaines traditions artisanales irrécupérables en matière de travail par la grande usine. Cette économie est mal connue mais on peut noter qu'en 1979, l'Istituto di Statistica (ISTAT) a estimé qu'il fallait réévaluer le revenu national de 10% pour tenir compte de cette économie « submergée ». Il est prématuré de dire si on est là en présence d'une nouvelle modernité mais une chose est certaine c'est que beaucoup de travailleurs souhaitant travailler autrement s'y insèrent.



On pourrait évoquer d'autres thèmes tels que ceux relatifs à la langue, à l'éducation, ou aux relations interpersonnelles pour montrer que les modèles standardisés dominants commencent à être battus en brèche. Cependant, il s'agit là de phénomènes encore trop récents pour permettre de dire qu'il s'agit de la recherche d'une autre modernité. La réutilisation d'une langue vernaculaire est trop ambiguë pour être interprétée.

Que ces phénomènes soient des amorces sérieuses ou non vers une ou des nouvelles modernités, il est certain qu'ils postulent une volonté d'identité à travers une quotidienneté-territorialité dont les référentiels ne soient pas imaginaires. Par là même, ils représentent une « demande », confuse peut-être mais bien réelle, pour plus d'information régulatrice.

Le principe de modernité a consisté à expliciter la connaissance et la pratique mais il a conduit à une modernité qui a privilégié l'information fonctionnelle. Nous sommes parvenus au point où il faut réaliser une nouvelle « fission » c'est-à-dire dégager un second principe de modernité qui accorde une place à l'information régulatrice qui incite à préserver l'Autre.

Ce second principe est encore latent. Il faut pouvoir l'actualiser mais comment le faire puisqu'il constituerait un frein, un garde-fou au pouvoir qui s'appuie presque exclusivement sur l'information fonctionnelle ?

SOURCES CITÉES

- HELLER, Agnès (1975) *Sociologia della vita quotidiana*. Rome, Editori Riuniti.
LEFEBVRE, Henri (1968) *La vie quotidienne dans le monde moderne*. Paris.
LENOBLE, Robert (1957) *Origines de la pensée scientifique moderne*. Histoire de la science, encyclopédie de la Pléiade. Paris.
MONOD, Jacques (1968) *Le hasard et la nécessité*. Paris, Seuil.
RAFFESTIN, Claude et BRESSO, Mercedes (1979) *Travail, Espace, Pouvoir*. Lausanne, L'Âge d'Homme.
ROMEO, R. (1959) *Risorgimento e Capitalismo*. Bari, Laterza.

CARTOGRAPHIE

Réalisation : Andrée G.-LAVOIE
Photographie : Serge DUCHESNEAU